

الفيلسوف والمؤرّخ مسكويه بين التلقّي والتأويل في ضوء الخطاب الأخلاقي والتربوي*

■ سيباستيان غونتر / ياسير الجموحي ■

يُعدّ مسكويه ـ عند بعض معاصريه وتلامذته في التاريخ الفكري الإسلامي ـ فيلسوفاً ومؤرخاً إسلامياً من الدرجة الأولى. بالإضافة إلى ذلك مثّل مسكويه «النزعة الإنسانية العربية» بامتياز، كما جاء في دراسات المفكر الجزائري الفرنسي محمد أركون (ت: 2010) المتخصص في فلسفة مسكويه. بينما لاحظ مثقفون آخرون ـ مثل الفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري ـ أن مسكويه كان انتقائياً، واستمتع بالأشياء الجميلة في الحياة بمصاحبته لأصحاب السلطة السياسية[1].

تُظهر هذه الشهادات المواقف المتناقضة اتجاه هذا العالِم «الكلاسيكي» المسلم، الذي يحمل الاسم غير المألوف: مسكويه. ولكن من كان مسكويه هذا؟ بأيّ منهجية شارك في النقاشات المتنوّعة في عصره، خاصّة فيما يتعلق بالتربية والأخلاق؟ ماذا تقول

(*) ترجمه عن الألمانية: رضوان ضاوي.

1 ـ انظر أركون 1961، 1970، 1982، 2012b. عن الجابري، انظر الجابري، 2001: 406. عن حياة مسكويه وعن منجزه انظر الفقرتين 4.1 و3 في هذه الدراسة.

■ أستاذ كرسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعة غوتنغن بألمانيا.

مُؤلفاته عن هذه المواضيع؟ كيف كان يشتغل مسكويه؟ وكيف تلقى معاصروه ثمّ المفكّرون المتأخّرون تصوّراته؟ وأخيراً: هل ما تزال أفكاره ذات أهمية في النقاشات الراهنة حول التعليم والتربية؟

تتجلّى وظيفة هذه الدراسة في إيجاد بعض الإجابات الأولية لأسئلة من هذا النوع. ومن ثم، وبناءً على البحث الراهن يجب طرح الأسئلة المتجدّدة على المصادر الأولية، على نحو شامل ونقدي؛ بهدف رسم صورة حقيقية بقدر الإمكان عن مسكويه، وعن الجوانب الأساسية لأعماله في أسئلة التعليم في الإسلام.

1 ـ حياة مسكويه

كان مسكويه في الأساس فيلسوفاً ومؤرخاً، إضافة لذلك كان نشيطاً كطبيب وكاتب وشاعر. وقد كرّس أعماله للاشتغال بالعديد من التخصصات الأخرى، مثل المنطق والميتافيزيقا واللاهوت وعلم النفس وحتى الكيمياء. واليوم تستند سمعته في العالمين العربي والإسلامي ـ بوصفه «مؤسس الأخلاق الإسلامية» ـ إلى كتاباته عن الفلسفة الأخلاقية في المقام الأول. ولد مسكويه بين 320 و325هـ؛ أي 932 و936م، في مدينة الري الإيرانية، أو راغاي القديمة Rhagai (Rhagae)، بالقرب من طهران[2]، وتوفي ـ وهو يبلغ المائة سنة تقريباً ـ في 9 صفر سنة 421هـ/22، فبراير 1030م في أصفهان[3]. بوصفه ممثلاً للثقافة الإسلامية العربية في عصره ـ والتي بلورها الإرث الإيراني والهلنستي إضافة إلى الإرث الهندي ـ كتب مسكويه أعماله بشكل رئيس باللغة العربية، لغة التواصل المشتركة في ذلك العصر تحت النفوذ الإسلامي. وكان مسكويه قد تمتع على الخصوص ـ وحتى اليوم ـ بتقدير كبير بوصفه فيلسوفاً مسلماً يفكر وراء الحدود المذهبية، كما أنه هو الذي أعاد الإنسان مرة أخرى إلى مركز التفكير، ورفع من ضرورة التفكير والسلوك العقلاني.

2 ـ Endress 2012: 212.

3 ـ ياقوت، الإرشاد: ii, 88–89، الخوانساري، الروضات: i, 254, 257، أيضاً الجموحي 2019: 427 - 429؛ نفسه 2020: 201 - 203.

بالنسبة لمسكويه فإن أساس هذا الفكر هو نوع من التنظيم المحدد سلفاً للوحي والعقل، بمعنى «الانسجام المحدد مسبقاً» (واستقلال الإرادة)، كما يسميه غوتفريد فيلهلم لايبنيتس Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716م)، كما أن مسكويه ـ على الأقل من الناحية المعيارية ـ لا يترك مجالاً للشكّ في صلاحية الشريعة الإسلامية. لم يكن فهْم مسكويه للإسلام طائفياً أبداً، بدلاً من ذلك يتم النظر إلى هذا الفهم للإسلام على أنه مفتوح أيضاً للتفكير غير الإسلامي أو حتى للتفكير «العلماني»[4].

1.1 ـ الأصل والانتماء المذهبي

كان مسكويه في الأساس فيلسوفاً ومؤرخاً، إضافة لذلك كان نشيطاً كطبيب وكاتب وشاعر. وقد كرّس أعماله للاشتغال بالعديد من التخصصات الأخرى، مثل المنطق والميتافيزيقا واللاهوت وعلم النفس وحتى الكيمياء.

لا نملك سوى القليل من المعلومات الموثّقة في الأعمال المرجعية التاريخية والبيبلوغرافية العربية عن سيرة أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب الخازن، المعروف بلقب مسكويه. وتشير هذه المصادر إلى أن مسكويه هو الشكل المعرّب لمُشكُوْيَه الفارسية[5]. يقال أيضاً: إن هذا الاسم يشير إلى إحدى ضواحي مدينة الري، والتي من المحتمل أن يكون هذا العالِم (أو عائلته) قد جاء منها[6]؛ ومع ذلك يبدو أنه يوجد في هذه المسألة سوء فهْمٍ، على الرغم من أن اسم هذا المكان موثّق بالفعل. ولا تقدم المراجع العربية والفارسية المتخصصة أي معلومات حول معنى لقب مسكويه أو الاسم

4 ـ نستخدم مفهوم «العلماني» بالمعنى الذي جاء عند طلال أسد، بوصفه مقولة إبستيمية. فبينما يحيل مفهوم العلمانية على مبادئ سياسية تخص الفعل السياسي للدولة، يتحرك العلماني مع الديني ـ الذي يفترض أنه سابق له ـ لا في استمرارية (أي إنها ليست المرحلة الأخيرة لتطور له أصل مقدَّس)، وليس قطيعة هينة معه (فهو ليس ضد الديني، وليس جوهراً يهدف لاستبعاد المقدَّس)، «على هذا النحو يخْلُق العلماني مفهوماً، يكوِّن أشكالاً معينة للسلوك والمعرفة والشعور»، يمكن فهْمها بوصفها واقعاً معيشاً. انظر: أسد 2017: 33.

5 ـ انظر: Emami/Umar 2008

6 ـ ياقوت، البلدان: iv, 543، الطبري، تاريخ: viii, 392. أيضاً: إمامي / أومار 2008: متاح أونلاين في النت. لا تقدم المراجع العربية والفارسية المتاحة لنا أيّ معلومات حول معنى اسم مسكويه.

الفارسي مشـــكويه، المركب من كلمة مســـك واللاحقة: (ويه). لأن اللاحقة الفارســـية: (ويه) يمكن أن يكون لهـــا ثلاثة معانٍ؛ حيث يمكنهـــا التعبير عن التشابه[7]، أو التصغير، أو امتلاك شيءٍ ما، وهو ما يعني أن اسم مسكويه يمكن أن يعني «مَنْ يشـــبه المســـك»، أو «من تفوح منه رائحة المســـك»، أو أيضاً «المسك الصغير»[8].

ويُفترض في بعض المصادر أن مســـكويه كان بالفعل اسم والد (أو جدّ) هذا العالم، ولهذا السبب ورد اسم ابن مسكويه في طبعات معينة من أعماله، وكذلك في بعض المنشـــورات الحديثة. كما يُذكر أن والد مسكويه (أو جدّه) تحول من الزرادشـــتية إلى الإســـلام[9]. ولم تقدم المصادر الأوليـــة العربية المبكّرة أي معلومات عن النزعة الشيعية لدى مسكويه، والتي يتم الترويج لها

7 ـ انظر: https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D9%88%DB%8C%D9%87/

8 ـ كما تم اقتراح ترجمة «قطع المســـك الصغيرة» في هذا الصدد. وتجدر الإشـــارة أيضاً إلى أن العطور كانت موجودة فـــي كل مكان في المجتمع فـــي ذلك الوقت ـ أو فـــي عالمهم المتخيل ـ كأسماء رسمية. كانت هذه الأسماء ـ مثل أسماء التحف الثمينة الأخرى، وتلك الخاصة بالأحجار الكريمة ـ تســـتخدم في المقام الأول للعبيد. في هذا الصدد يمكن أن يشـــير اسم مسكويه إلى الشعر المعطّر أو إلى لون البشرة الداكن، أو يمكن أن يُقصد به فقط فأل حسن. في الواقع، لم يكن «مسكويه» كلقب أو ككنية فريداً في التسمية العربية. في سياق مشابه، يشير كيس فيرستيغ (1997: 29) إلـــى التفســـير الشـــائع للكنيـــة أو اللقـــب للنحوي الفارســـي الشـــهير ســـيبويه (ت: 180هـ/796م؛ الذي له نهاية اســـم مســـكويه نفســـها)، وهذا يعني «رائحة التفاح». لاحظ نولدكه وبروكلمان أيضاً أن سيبويه تعني «تفاحة صغيرة» بالفارسية (راجع: Carter 1997b: 524). نود أن نشكر البروفيسورة السيدة فيبكه فالتر على هذه المراجع التي وردت في رسالتها بالبريد الإلكتروني بتاريخ 2 أغســـطس 2020. بخصوص الأســـماء الشـــخصية للذكور في عصور ما قبل وأوائل الإسلام. راجع أيضاً: (Walther) 1966.

9 ـ الخوانســـاري، الروضات: i, 254، ياقوت، الإرشـــاد: ii, 91 انظر أيضاً مقدمة مارغوليوث، نشر وترجمة كتاب تجارب الأمم لمسكويه (trans. Amedroz/Margoliouth) 1920–1921: vii, ii)، حيث جاء فيها:

«يشير ياقوت (مؤلف الإرشاد) ـ بوضوح على عهدته الخاصة ـ إلى أن مسكويه كان قد تحوّل إلى الإسلام من المجوسية، وإذا كان هذا صحيحاً؛ فمن المحتمل أن تكون أسماء والده وجده ـ محمد ويعقوب ـ مزيفة، ويظهر بوضوح شديد من أقوال معاصريْه أبي حيان والثعالبي أن مسكويه هو لقبه وليس لقب والـــده، وترجع «ابن» في هذا اللقب في الطبعات المطبوعـــة لبعض أعماله... إلَّا أنه أطلق على نفسه اسم أحمد بن محمد مسكويه، ومن هنا افترض بعضهم أن اللقب يعود للأب».

بشكل شبه منتظم في الأدبيات الثانوية. ووحدها المصادر الشيعية المتأخرة في العصور الوسطى ـ أقدمها تعود إلى القرنين العاشر / السادس عشر ـ تشير إلى ميول مسكويه الشيعية، ولكن دون تقديم حجج ملموسة في هذا الصدد، والعمل المراد ذكْره هنا هو «مَجالس المؤمنين» للقاضي الشيعي ورجل الدين نور الله الحسيني التستري (ت: 1019هـ/1610م)[10].

وحتى هذا المرجع لا يُعرّف مسكويه على أنه شيعي بشكل صريح، وإنما يقدم إشارتين توحيان بهذا الفهم؛ فمن ناحية يؤكد التستري على البيئة الشيعية التي عمل فيها مسكويه، ومن ناحية أخرى يستشهد بملاحظة لمسكويه في كتابه الأخلاقي الرئيس (تهذيب الأخلاق)، الذي تحدث فيه مسكويه ـ في مرحلةٍ ما ـ عن حِكمة علي بن أبي طالب أوّل إمام للشيعة[11].

يُفترض في بعض المصادر أن مسكويه كان بالفعل اسم والد (أو جدّ) هذا العالم، ولهذا السبب ورد اسم ابن مسكويه في طبعات معينة من أعماله، وكذلك في بعض المنشورات الحديثة.

مصدر آخر في هذا الصدد، وإن كان الأمر يتعلق بمصدر متأخّر، هو كتاب «روضات الجنات» للمؤرخ الشيعي محمد باقر الموساوي الـ(خوانساري) (ت: 1313هـ/1895م)، الذي يستشهد بقول للفيلسوف الفارسي المير داماد (ت: 1041هـ/ 1631م)، مفاده أن مسكويه لديه معرفة واسعة بأهل البيت، ومؤمن بأن الواجب على المسلمين «طاعتهم ومحبتهم»[12].

كما يستشهد الخوانساري بملاحظة أخرى لمسكويه في «تهذيب الأخلاق» تشيد بشجاعة علي بن أبي طالب يعدّها الخوانساري دليلاً على التوجه الشيعي لمسكويه. إشارات مماثلة يقدمها أيضاً العالم الشيعي السيد محسن الأمين (ت: 1952) في موسوعة «أعيان الشيعة»، حيث نجد هناك ذكراً صريحاً لتشيّع

10 ـ التستري، المجالس: iii, 157–159.

11 ـ التستري، المجالس: iii, 157–158.

12 ـ في هذا السياق كتب التستري: «كان مسكويه على جانب عظيم من العلم فيما يخص حق أهل البيت عليهم السلام، والإيمان بوجوب طاعتهم، وأيضاً بضرورة حبهم». انظر: الخوانساري، روضات: i, 256.

مسكويه[13]. ولا يمكن بالطبع الاعتماد على معلومات من هذا النوع في سياق علوم التاريخ وعلوم الدين المعاصرة. من ناحية أخرى فإنه من المؤكد نسبياً أنّ مسكويه نشأ في وسط شيعي، وأنّه كان يعمل أيضاً في مجال نفوذ الدولة البُويهيّة الشيعيّة[14]. ولكن يجب أيضاً أن يُذكر هنا بوضوح أنّ أعمال مسكويه العلمية لا تتناول صراحةً المواقف الشيعيّة، فنحن نلتقي في أعماله بمُؤَلِّف يفكّر وراء الحدود الطائفية، ضليع ومُنتِج في مختلف العلوم.

ومع ذلك ـ لفهم فكر مسكويه بصورة أشمل ـ من المهم جداً أن نتحرى تاريخياً متى وكيف تم تأسيس تصوّر النزعة الشيعية عند مسكويه بوصفه شخصاً وعالماً، والتي يتم تقديمها اليوم بوصفها مسلّمة في مؤلّفات مختلفة دون تقديم أي دليل.

2.1 ـ المسار التعليمي

يمكننا رسم مسار مسكويه التعليمي بشكل جيد نسبياً؛ فقد درس مسكويه الفلسفة والمنطق بشكل رئيس على يد اثنين من العلماء المسيحيين: يحيى بن عدي (ت: 363هـ/974م)، تلميذ الفارابي (ت: 339هـ/950م) ومترجم (من السريانية إلى العربية) وشارح لأعمال أرسطو، وكذلك لدى تلميذ يحيى بن عدي الفيلسوف والطبيب المعروف والشارح لأرسطو واسمه الحسن بن سوار، المعروف بأبي الخير بن الخمار (ت: بعد 407هـ/1017م، ربما 421هـ/1030م). اشتغل مسكويه على التاريخ عند العلامة أحمد بن كامل القاضي (ت: 350هـ/961م)، أحد تلاميذ المؤرخ المهم ومفسر القرآن محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ/923م). وقد قرأ مع أحمد بن كامل تاريخ الطبري، بعدها تحول بشكل مكثف إلى دراسة الكيمياء مع عالم كيميائي اسمه أبو الطيب الرازي[15].

13 ـ نقرأ هنا عن هذا التشيّع عبر ميرداماد والقاضي نور الله في مجالس المؤمنين وكاتب (أي عالم الدين الشيعي ميرزا عبد الله الأصفهاني، توفي في 1130/1718 رياض العلماء. هذا التقدير مدعوم بنشاطه، الذي جعله (مسكويه) في خدمة الوزراء والسلاطين الشيعة) انظر الأمين، الأعيان: iii, 159.

14 ـ بالمثل برّره أيضاً أركون: 1982: 96 - 100.

15 ـ كان مشغولًا بطلب الكيمياء مع الطبيب الكيميائي الرازي. انظر: التوحيدي، الإمتاع: 52 - 53، ياقوت، الإرشاد: ii, 89–90، انظر أيضاً: بدوي: 1963: 469.

ويبدو أن مسكويه قد اكتسب معرفةً بالطب النظري أثناء دراساته في مكتبة ابن العميد، بينما اكتسب المعرفة العملية من الأطباء، الذين كانوا يعملون في المستشفى الذي أسسه عضد الدولة (ت: 372هـ/983م) في الجانب الغربي من نهر دجلة ببغداد[16].

3.1 ـ العلماء ورعاة العلم المعاصرون لمسكويه

كان مسكويه عضواً في دائرة من المفكرين المعاصرين المعروفين في بغداد (حوالى 340 - 352هـ/ 952 - 963م)[17]. وكان من بين هؤلاء الأديب والفيلسوف أبو حيان التوحيدي (ت: 1023/414)، وهو مفكر مصاحب لمسكويه وناقد مهم له، وكذلك الفيلسوف أبو سليمان السجستاني المنطقي (ت: حوالى 374هـ/985م)، والأديب أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ/1038م)، وعالم الدين والفيلسوف أبو الحسن العامري (ت: 381هـ/992م)، والوزير وراعي العلماء أبو عبد الله بن سعدان (ت: 374هـ/985م)، والوزير والأديب الصاحب بن عباد (ت: 385هـ/995م) والأديب بديع الزمان الهمذاني (ت: 398هـ/1008م) والشاعر أبو بكر الخوارزمي (ت: 383هـ/993م).

لفهم فكر مسكويه بصورة أشمل، من المهم جداً أن نتحرى تاريخياً متى وكيف تم تأسيس تصوّر النزعة الشيعية عند مسكويه بوصفه شخصاً وعالماً، والتي يتم تقديمها اليوم بوصفها مسلّمة في مؤلّفات مختلفة دون تقديم أي دليل.

اشتهر مسكويه ـ في سن مبكرة ـ بوصفه أديباً وأمين مكتبة في بلاط البويهيين الشيعة (فترة الحكم: 334 - 448هـ/ 945 - 1055م) في بغداد والري؛ فقد كان مسكويه لمدة سبع سنوات أمين مكتبة الأديب أبي الفضل بن العميد (ت: 360هـ/970م) في الري، وزير الحاكم البويهي ركن الدولة (ت: 365هـ/976م)، الذي يبجله كثيراً ويحظى بتقدير كبير من قبله بوصفه أديباً. وبعد وفاة ابن العميد بقي لبعض الوقت في خدمة ابنه أبي الفتح بن

16 ـ Goodman 2003: 101–112, insbes. 103. Bürgel 2016: 120.

17 ـ Arkoun 1982: 62, 65.

العميد، ثم وضع نفسه لمدة اثني عشر عاماً أخرى ـ من 340هـ إلى 352هـ/952م إلى 963م ـ في خدمة المهلب (ت: 352هـ/963م)، وهو من كبار الداعمين للأدب والعلوم، ووزير الحاكم البويهي في بغداد معز الدولة (ت: 356هـ/967م). وفي حين كان مسكويه يمارس مهامه في الديوان نهاراً، كان يجالس في المساء المرتادين للصالونات الأدبية أيضاً، حيث اندمجت الثقافة العربية القديمة بالآداب الفارسية. ويبدو أن مسكويه قد شارك بنشاط في الحياة الاجتماعية، وتعرّف على مزايا العيش في القصور البويهية خلال هذه السنوات، وقد قيل: إن مسكويه انضمّ في السنوات الأخيرة من حياته إلى حاشية شاه خوارزم وحاكم خيوة على نهر أوكسوس (نهر جيحون أو أمو داريا) في أوزبكستان الحالية، مع مجموعة من الأصدقاء؛ ليعمل طبيباً في البلاط، وكما ذكرنا سابقاً[18]، فقد توفي وهو شيخ كبير في أصفهان.

4.1 ـ مكانة مسكويه في تاريخ الفكر الإسلامي

إن الصورة التي رسمها معاصرو مسكويه عنه ـ بوصفه إنساناً وعالماً، وكذلك الدور الذي أسنده إليه المفكرون العرب المعاصرون، والباحثون في الدراسات الإسلامية ـ متناقضة تماماً؛ فقد جاء رفْض مسكويه الواضح نسبياً والمتناقض من طرف زميله أبي حيان التوحيدي، الذي وصفه في عمله «الإمتاع والمؤانسة» ـ وهو عبارة عن سلسلة من الأحاديث الليلية حول مواضيع أدبية وفلسفية مختلفة ـ في وقتٍ ما بأنه «فقير بين أغنياء، وعيي بين أبيناء»[19]. كما انتقد بُخْل مسكويه المزعوم، وشغفه بالكيمياء بحثاً عن الذهب والثروة، وإنجازاته الفكرية[20]. لكن بعد ذلك بوقت قصير يذكر التوحيدي في النص ذاته أن مسكويه ذكي، إضافة إلى أنه رجل حسنُ الشِّعر نقيّ اللّفظ[21]. ويُعتقدُ أيضاً أن ابن سينا لم يكن له رأي إيجابي في مسكويه بوصفه عالماً، كما ذكر ذلك المؤرخ وكاتب السيرة جمال الدين ابن القفطي (توفي سنة

18 ـ Badawi 1963: 469; Goodman 2003: 101–104.

19 ـ التوحيدي، الإمتاع: 52، انظر أيضاً: Endress 2012: 213.

20 ـ التوحيدي، الإمتاع: 52 ـ 53

21 ـ التوحيدي: 53.

646هـ/1248م) في عمله «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، والمعروف أيضاً باسم «تاريخ الحكماء»[22]. كما أفادت مصادر متأخرة أن ابن سينا زار ذات مرة مجالس التدريس الخاصّة بمسكويه وجرت محادثة قصيرة بينهما هناك، لكنّها لم تكن ودّية للغاية[23]. وترد كلمات تقدير خاصة عن مسكويه في كتاب جامع للفلسفة اليونانية والإسلامية بعنوان «صوان الحكمة»، ويبدو أنّ مُؤلِّف هذا الكتاب له معرفة شخصية بمسكويه تعود لسنوات قضياها معاً في مدينة الري، فهو يبجّلُ مسكويه بوصفه من الشخصيات العظيمة في عصره، كما ينوّه بأخلاقه المثالية[24]. وكان العالم العربي ياقوت الحموي (ت: 626هـ/1229م) قد قدّم في وقت لاحق تقريراً عن مسار حياة مسكويه الأخلاقي في كتابه «إرشاد الأريب إلى معرفة

إنّ الصورة التي رسمها معاصرو مسكويه عنه ـ بوصفه إنساناً وعالماً، وكذلك الدور الذي أسنده إليه المفكرون العرب المعاصرون، والباحثون في الدراسات الإسلامية ـ متناقضة تماماً.

22 ـ جمال الدين القفطي، الإخبار: 248.

23 ـ عن هذه الحكاية الطريفة انظر الخوانساري، الروضات: i, 257، استناداً إلى مصادر قديمة، لكنها غير مذكورة بالاسم. أيضاً المنشورات العربية الحديثة، فهي تذكر هذا اللقاء بين ابن سينا ومسكويه، دون أن توثقه بيبليوغرافياً. جاء في القصة أنّ ابن سينا حضر مجلساً علمياً لمسكويه، وسأله في حضور تلامذته عن حساب مساحة الجوزة. لم يُرِد مسكويه الإجابة عن هذا السؤال بسبب ما رآه طريقة غير لطيفة لطرح ابن سينا للسؤال. بدل ذلك رمى مسكويه الطاعن في السن إلى ابن سينا ذي الخمسين سنة من عمره أوراقاً من كتابه الأخلاق، ونبّهه أنه يجب عليه أولاً تحسين سلوكه، قبل أن يتلقى الجواب عن سؤاله. هذه الحكاية الطريفة تمت معالجتها أدبياً في الدراما المعاصرة أو في روايات، كما في دراما أعلام العرب للعراقي المخرج والدراماوجي فيصل إبراهيم المقدادي: 84 - 89، كما تم الاشتغال عليها في الرواية التاريخية المخصّصة لابن سينا بعنوان «فردقان اعتقال الشيخ» للكاتب المصري يوسف زيدان.

24 ـ المنطقي، الصوان: 347. يُنسب صوان الحكمة إلى معاصر مسكويه الأكبر منه سنّاً الفيلسوف البغدادي أبي سليمان السجستاني المنطقي (ت: 98/374). أظهرت وداد قاضي أن هذا الكتاب صادر عن مؤلِّف، ربما هو العالم أبو القاسم الكاتب، المعروف بغلام العامري، الذي عاش في الفترة 400هـ/1009م و420هـ/1029م وضمن هذه المصادر لصوان الحكمة أعمال كل من أبي حيان التوحيدي وأيضاً مسكويه. كان ابو القاسم الكاتب صديقاً للتوحيدي وأحد المعجبين بمسكويه. انظر: القاضي: 1981: 87 - 124، بالخصوص: 110 - 115، 118 - 119، عن صوان الحكمة انظر أيضاً: دايبر، 1984.

الأديب»، وأورد وصيّة ألزم مسكويه بموجبها نفسه في السنوات الأخيرة من حياته بمدوّنة أخلاقية تشمل خمس عشرة نقطة[25].

وقد حظي عمل مسكويه بالاحترام والتقدير بين علماء مسلمين آخرين من الأجيال المتأخرة، فيذكر كاتب السيرة المؤرخ وقاضي القضاة شمس الدين ابن خَلِّكَان (ت: 681هـ/1282م)، الذي كان نشطاً في دمشق والقاهرة في عصر المماليك، في كتابه «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» كتاب «تجارب الأُمم» لمسكويه بأنّه «هو التاريخ المشهور بأيدي الناس»[26].

يورد الخوانساري في القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر ميلادي في كتابه «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» ـ الذي ذكرناه سابقاً ـ أن الفيلسوف وعالم الدين الفارسي صدر الدين الشيرازي ملا صدرا (ت: 1640/1050) ـ المعروف أيضاً باسم ملا صدرا ـ «قد كان عنده كثير من مؤلفاته يضنّ بها عن عيون أصحابه؛ لكثرة ما جمع فيها من الأسرار»[27]. وتعطي الإشارة الأخيرة ميزة جديرة بالانتباه لهذه المذكرة؛ حيث إنه ليس من الواضح ما المقصود هنا بـ«الأسرار» (ربما إفادات دينية أو أقوال مشبوهة).

يقود الاهتمام بمنهج مسكويه الفلسفي والأخلاقي في التعليم والتربية في السياق الإسلامي إلى العصر الحديث. وكما تمت الإشارة إليه أعلاه؛ فإن المفكر الجزائري الفرنسي محمد أركون لم يكتف بالبحث في هذه الخطابات فحسب، بل شارك فيها أيضاً من أجل تدعيم أطروحته المتعلقة «بالنزعة الإنسانية العربية»[28]، ولهذا يحتل مسكويه مكانةً مركزية في العديد من الدراسات التي أجراها أركون[29]؛ فبالنسبة لأركون ما يميّز الموقف الفكري الذي يربطه بـ«الإنسية العربية» في القرنين الرابع والخامس الهجري/العاشر والحادي عشر ميلادي هو أن هذا الفكر لم يتبنّه فقط كبار الفلاسفة مثل

25 ـ ياقوت، الإرشاد: ii, 95–96.

26 ـ ابن خالقان، الأعيان: v, 137، ابن خالقان، الأعيان/قاموس: i, 464؛ ii, 290؛ أيضاً: i, 464.

27 ـ الخوانساري، الروضات: i, 256.

28 ـ Arkoun 1970.

29 ـ Arkoun 1970.

الفارابي (ت: 339هـ/950م) وابن سينا (ت: 428هـ/1037م)؛ وإنما فعل كذلك ـ بحسب أركون ـ مفكرون أقل شهرة مثل مسكويه، حيث قام هؤلاء بتقديم إسهامات مهمة في هذا المجال؛ لذلك يَعُدُّ أركون مسكويه ممثّلاً لجيل مثقّف من المفكّرين المسلمين، الذين خلقوا ـ إلى حدٍّ ما ـ حيويّة وتنوعاً في الخطابات المتعلّقة بالتعليم والأخلاق في الإسلام الكلاسيكي[30].

ويقدم الفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري (ت: 2010) وجهة نظر مختلفة عن عمل مسكويه؛ ففي إطار التلقي العربي الإسلامي للتراث الثقافي اليوناني؛ يميز الجابري بين ثلاث مقاربات نظرية أساسية: مقاربة علمية طبية (مع جالينوس كسلطةٍ ومصدرٍ)، ومقاربة فلسفية تعتمد بشكل أساسي على أرسطو (وأفلاطون)، ونزعة تلفيقية تعتمد بشكل انتقائي على المصادر الثلاثة: أفلاطون وأرسطو وجالينوس[31]. ويَحسب الجابري مسكويه ـ مع معاصره من علماء بغداد العامري (ت: 381هـ) على النهج النظري الأخير[32].

حظي عمل مسكويه بالاحترام والتقدير بين علماء مسلمين آخرين من الأجيال المتأخرة، فيذكر كاتب السيرة المؤرخ وقاضي القضاة شمس الدين بن خَلِّكَان أن كتاب «تجارب الأُمم» لمسكويه «هو التاريخ المشهور بأيدي الناس».

أما مواقف الباحثين في الدراسات الإسلامية تجاه مسكويه فهي إيجابية في الإجمال، رغم تباينها في النبرة. وبينما عدّ ميان م. شريف ـ محرر «تاريخ الفلسفة الإسلامية» المؤلَّف من جزأين ـ في مقدمته أن مسكويه ـ على نحوٍ غير واضح إلى حدٍّ ما ـ «فيلسوف لامع» إلى جانب علماء، وهم على التوالي: الفارابي (ت: 339هـ/950م)، وابن سينا (ت: 428هـ/1037م)، وابن حزم (ت: 456هـ/1064م)، والغزالي (ت: 505هـ/1111م)، وابن باجة (ت: 533هـ/1138م)، وابن

30 ـ عن تحقيب التاريخ الفكري للإسلام مقارنة مع تاريخ الفكر الأوروبي وأيضاً عن استخدام مصطلح كلاسيكي «klassisch» (بوصفه مفهوماً كرونولوجياً) ومفهوم العصر الوسيط والقروسطي، انظر من بين آخرين، هاينريش 1990: 14، خالدي 1994: xi، غونتر: 2005: xvii–xx، باور 2011: 14.

31 ـ الجابري 2001: 290.

32 ـ الجابري 2001: 395.

طفيل (ت: 581هـ/ 1185م)، وابن رشد (ت: 595هـ/1198م) وفخر الدين الرازي (ت: 606هـ/1210م)، يذكر أوليفر ليمان في «تاريخ الفلسفة الإسلامية» ـ الذي شارك في تحريره ـ أن مسكويه كان عضواً في دائرة جد مهمة من العلماء، الذين عملوا على أن يقترن نجاحهم السياسي بالأنشطة الفلسفية. كذلك عبّر كلٌّ مِنْ ماجد فخري وجويل كريمر ولين غودمان بالمثل عن تقديرهم لمسكويه، حيث وَسَم فخري مسكويه بـ«الكاتب الرئيس في الأخلاق الإسلامية»، ووصفه كريمر بـ«الفيلسوف والمؤرخ الشهير»، في حين عدّه غودمان «الشخصية الرئيسة في الإرث التاريخي الإنسي»[33]. أمّا بيتر آدمسون فقد وصف مسكويه بأنه «مؤرخ وفيلسوف واسع المعرفة»، وكتب غيرهارد إندرس في النهاية عنه: «بصفته أحد رجال البلاط، ومؤرخ الدولة البويهية الإيرانية، وراوي حِكَم الفرس واليونان والعرب الأدبية...، يمثل مسكويه التربية اللغوية والأدبية والفلسفية للمجتمع الثقافي الإسلامي «الكلاسيكي» باللغة العربية»[34].

5.1 ـ النزعة الإنسية في الإسلام؟ استطراد

يوجد اليوم في الدراسات الإسلامية عدد من البحوث التي تستخدم مصطلح «النزعة الإنسية»، جنباً إلى جنب مع الإصطلاحات «العربية» و/أو «الإسلامية»[35]، أو أطروحة وجود نزعة إنسية «عربية» أو «إسلامية» في تاريخ الفكر الإسلامي. وهذه أطروحة تستقطب البحث الإسلامي الحديث بشكل لافت للنظر[36]. لاحظ منتقدو استخدام هذا المصطلح في السياق الإسلامي ـ من ناحية ـ أن الدراسات المعنية لا تقدم تعريفاً قابلاً للاستخدام لمصطلح النزعة الإنسية، من شأنه أن

33 ـ Leaman 1996: 252; Fakhry 1970: 209; Kraemer 1991: 4; Kraemer 1992: 148; Goodman 2003: 25.

34 ـ Adamson 2015: 200. Adamson 2007: 39; Endress 2012: 226.

35 ـ على سبيل المثال نذكر بحسب الترتيب الزمني: بدوي 1956، فاتيكيوتيس 1957، أركون 1961b، غارديه 1962، أركون 1970، ريغه 1978، برجي 1979، بواسار 1979، غرين 1984، كريمر 1984، نفسه: 1986، مقديسي 1989، نفسه 1990، مرنيسي 1992، حبيب 1993، سايو 1995، أفشارالدين/تسانيزر 1997، كارتر 1997a، مقدسي 1997، أبراهام 2007، دايبر 2008، تيبي 2009، نفسه: 2012، دايبر 2013، العزم 2005، نفسه: 2014، ميلر 2014، راديتس 2015.

36 ـ بخصوص هذا الموضوع مثلًا: Schöller 2012

يجعل من الممكن كشف وتحليل الدلالة المعقدة ومعاني هذا التعبير بدقة، وبشكل عام، تحديد أبعادها.

لاحظ ماركو شولر (2012) ـ على سبيل المثال ـ أنّ تداول هذا المصطلح لا يتم في اتساق مع طيف المعاني التي يمكن تحديدها في سياقات «التاريخ الثقافي والفكري الغربي، رغم كل الغموض المفاهيمي والسياقي الموجود»[37]. وقد تم انتقاد الأعمال المعنية؛ لكونها لا تستخدم مصطلح النزعة الإنسية بالمعنى ذاته. بناءً على الاستخدام الغربي لهذا المصطلح لن يكون من الممكن توضيح ما إذا كانت «النزعة الإنسية» تُستخدم كمفهوم لتاريخ الأفكار، أو فترة زمنية محددة، أو مفهوم قيمي أو تعليمي[38].

عبّر كلٌّ مِنْ ماجد فخري وجويل كريمر ولين غودمان عن تقديرهم لمسكويه، حيث وَسَم فخري مسكويه بـ«الكاتب الرئيس في الأخلاق الإسلامية»، ووصفه كريمر بـ«الفيلسوف والمؤرخ الشهير»، في حين عدّه غودمان «الشخصية الرئيسة في الإرث التاريخي الإنسي».

كما عرضت روث ماس (2012، 2018) إشكالية قابلية تداول مصطلحي «النزعة الإنسية» و«إنسي» في الدراسات المعاصرة حول الإسلام، وليس من دون معالجة المناهج البديلة لهذا السؤال؛ حيث كتبت في هذا الصدد:

«[أدعو] إلى مساءلة شبح الموضوعية، الذي يدّعي أن ممارساتنا الفكرية النقدية تكون غير متحيزة وعلمية، عندما يتم تأسيس قواعد البحث الإنسي ـ بشقيه النظري والسياسي ـ من خلال الإلحاق المستمر للعلمانية بالمسيحية وادعاء التنوير بأنهما منفصلتان. وهكذا فإن ما نملكه في أجندتنا النظرية هو الحاجة إلى معالجة أكثر تفصيلاً للأهمية السياسية للموقف الحداثي في تأسيس علاقة النقد بالتقاليد، وسياق الاستعمار والإمبراطورية اللذين يستمران في الحفاظ عليه»[39].

37 ـ Schöller 2012: 275–276.

38 ـ Schöller 2012: 276–278.

39 ـ Mas 2018: 36–37. أيضاً: Mas 2012.

من ناحية أخرى تجدر الإشارة إلى أن بعض المثقفين ـ الذين كرسوا أنفسهم بشكل خاص من أجل استكشاف التفكير العقلاني في تاريخ الفكر الإسلامي ـ يؤكدون الطابع العالمي والثقافي للنزعة الإنسانية، ومن ثم يلغون حصر هذا المصطلح في التاريخ الثقافي والفكري الغربي. هكذا ينظر عبد الرحمٰن بدوي إلى النزعة الإنسية على أنها عَودةٌ إلى «المصدر الأصلي للكائن النقي ـ أي لنفسه ـ ليستمد معايير قيمه، ويبدأ من جديد لحظة جديدة، ستكون لها مكانة مهمّة في تطور الثقافة»[40]. ويصف بدوي هذه «العودة المحورية» إلى الجوهر الأصلي للإنسان كعمل ضروري لكل ثقافة تصل إلى ازدهارها الكامل. الاختلافات الوحيدة هي الخصائص المحلية والفردية، في حين أن الخصائص العامة للإنسانية متشابهة من حيث المبدأ في جميع الثقافات. يقول بدوي[41]:

«لم يعد مسموحاً ـ في فهم التاريخ الوجودي ـ نسبة هذا الاتجاه إلى الإنسية الأوروبية وحدها؛ فهذا من شأنه أن يشكِّل نظرة قاصرة للتاريخ، أو يشكِّل عنه منظوراً زائفاً، أو سوء فهْم للمغزى الحقيقي لهذا التيار، أو حتى الجهل بالعناصر الحقيقة المكونة لهذه النزعة في ثقافة معينة»[42].

يُبرز بدوي بشكْل عامّ أربعة عناصر أساسية للإنسية، والتي يراها متمثلة في الإسلام ـ على نحوٍ مثالي ـ من وجهة نظره أيضاً، وهي:

1 ـ الإنسان هو معيار القيمة لكل الأشياء.

2 ـ أولوية العقل واختزال المعرفة على العقل.

3 ـ الأهمية الخاصة للطبيعة بوصفها «أداة لتحقيق امكانياته»[43].

4 ـ الإيمان بالتقدم الذي ينتج عن العلم، وبالتقدم المستمر للإنسانية جمعاء[44].

40 ـ بدوي: 1956: 67.

41 ـ بدوي 1956: 67.

42 ـ بدوي 1956: 67 – 68.

43 ـ بدوي 1956: 72.

44 ـ بدوي 1956: 70 – 72، 96.

يسلِّط مفكرون آخرون الضوء على جانب تلقي التراث الثقافي اليوناني القديم على الخصوص، بوصفه عنصراً أساسياً في «الإنسية الإسلامية»، التي توفرت شروطها في القرن الرابع الهجري / العاشر ميلادي. في هذا الصدد يكتب غويل كريمر (1986):

«كانت النزعةُ الإنسية التي ازدهرت في عصر النهضة الإسلامية سليلةَ المثالية الإنسية، التي نشأت في الفترة الهيلينية والعصور اليونانية الرومانية. وتتمثل سماتها الأساسية في ما يلي:

يسلِّط مفكرون آخرون الضوء على جانب تلقي التراث الثقافي اليوناني القديم على الخصوص، بوصفه عنصراً أساسياً في «الإنسية الإسلامية»، التي توفرت شروطها في القرن الرابع الهجري / العاشر ميلادي.

(1) تبني الكلاسيكيات الفلسفية القديمة بوصفها نموذجاً تربوياً وثقافياً في تكوين العقل والشخصية.

(2) مفهوم القرابة المشتركة ووحدة الجنس البشري.

(3) الإنسانية، أو محبة الجنس البشري»[45].

وبهذا المعنى يروِّج محمد أركون (1961) أيضاً للصلة بين النزعة الإنسية والعقلانية الفلسفية[46]. يكتب أركون:

«من الطبيعي أن نتحدث عن الإنسية الإسلامية، على وجه دقيق في حال ما إذا أَوْكَل الفلاسفةُ ومن سار خلفهم ـ من أصحاب العقول الحرة ـ إلى الحكمة البشرية الوحيدة مُهِمّةَ اقتفاء الخطوات المنطقية، التي تؤدي إلى هذه الحقائق العظيمة المقترحة من البداية إلى إيماننا عن طريق الوحي. وكما هي الحال في كل الإنسيات التي عرفها الغرب؛ فإن الإنسان هو مركز كل البحوث العلمية الفلسفية؛ حيث نتساءل عن مصيره، وأصوله، ومكانه في الكون، وشرطه البيولوجي والروحي، والسلوك المناسب لرسالته المحددة»[47].

45 ـ Kraemer 1986: 10.

46 ـ Schöller 2012: 300.

47 ـ Arkoun 1961a: 73–74.

يتجلى تعدُّد معاني مفهوم النزعة الإنسية أيضاً في الفروق الموجودة في المحتوى الذي قدمه أركون (1970) في دراسة أخرى، فهو يميز بين النزعة الإنسية الدينية، والنزعة الإنسية الأدبية، والنزعة الإنسية الفلسفية[48].

تثير العلاقة بين النزعة الإنسية ومبادئ الحركة النسوية ـ التي يتم تناولها في الفكر العربي الحديث ـ الاهتمام، وخاصة في أعمال عالمة الاجتماع المغربية فاطمة المرنيسي، رغم قلّة الأبحاث في هذا المجال. في هذا السياق تتحدث المرنيسي عن الإنسية العلمانية والإنسية الحديثة ـ بمعنى الأفكار الإنسية؛ مثل «حرية التعبير، وسلامة الفرد، والحق في حرية التصرف والتسامح» ـ كمبادئ للمجتمع المدني، تدعو إليها المسؤولين في العالم العربي[49].

من ناحية أخرى يتحدث ميشائيل كارتر (1997a) عن خمسة أشكال مختلفة للنزعة الإنسية في سياق الإسلام:

1 ـ النزعة الإنسية الفلسفية، المركزة بشكّل خاص على الخطاب الفلسفي ودور التراث الثقافي اليوناني في الإسلام.

2 ـ النزعة الإنسية الفكرية، المتمثلة في الإسلام في تيار المدرسة اللاهوتية العقلانية للمعتزلة.

3 ـ النزعة الإنسية الأدبية، والتي يمكن مساواتها أساساً بمفهوم الأدب («التربية الجيدة» من خلال «القراءة الجيدة»).

4 ـ النزعة الإنسية القانونية، والتي تم التعبير عنها ـ على سبيل المثال ـ في أعمال النحوي العربي أبي الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ/1002م)[50]، وأيضاً:

5 ـ النزعة الإنسية الدينية، التي تُفهم هنا (وتتجاوز بذلك المفهوم العام للإنسية) على أنها «الرضا المعتدل بالجوانب غير المتعالية للحياة الإسلامية،

48 ـ Arkoun 1970: 356–357.

49 ـ المرنيسي 1992: على الخصوص 42، 73، انظر أيضاً: Mirsepassi/Fernée 2014: 178–198

50 ـ Carter 1997a: 27–38.

بالإضافة إلى قبولٍ ـ غير مقيد ـ بجميع شـروط الإيمان، حيـث يُدمج وجود إنساني دنيوي مرضيّ بأمل الخلاص الأبدي»[51].

اهتم لين إ. غودمان Lenn E. Goodmann كثيراً بكتابه «الإنسية الإسلامية» Islamic Humanism (2003)، والذي احتوى أيضاً على عدة فصول عن «النزعة الإنسية النبيلة» Courtly Humanism عند مسكويه، كما يسميها:

«إن النزعة الإنسية الإسلامية ليست تناقضاً لغوياً ولا إطناباً، بل هي موضوع، وإمكانية، وحبْلٌ أصيل من المعاني والقيم، لا بد من اكتشافها في ماض ثري غالباً ما يتم إهماله، وطريقة دينية وفلسفية يمكن للأفراد والمجتمعات البناءُ عليها في الحاضر والمستقبل ـ وهي كغيرها من الأشياء البشرية ـ عرضةٌ للخطأ والفساد؛ (ذلك أنه حتى أفضل نموذج مثالي يمكن أن يفسد في لحظةٍ ما بدوافع كاذبة أو ذاتية أو ميالة إلى خداع الذات)»[52].

يتجلى تعدُّد معاني مفهوم النزعة الإنسية أيضاً في الفروق الموجودة في المحتوى الذي قدمه أركون (1970) في دراسة أخرى، فهو يميز بين النزعة الإنسية الدينية، والنزعة الإنسية الأدبية، والنزعة الإنسية الفلسفية.

تُظهر هذه المحاولات وغيرُها في الدراسات الإسلامية ـ التي تهدف إلى صقل ملامح النزعة الإنسية «العربية» أو «الإنسية الإسلامية» ـ مدى تعدُّد طبقات مثل هذا المشروع وتعقيده، وهي حقيقة ترجع على أقل تقدير إلى التنوع الكبير للتيارات الفكرية «الإنسية» في تاريخ الفكر الإسلامي نفسه. لذلك لا يمكن أن يكون الهدف من هذا البحث هو تقديم تعريف شامل «للنزعة الإنسية العربية»، أو «النزعة الإنسية الإسلامية» في عمل مسكويه في سياق شروحاته حول التربية والأخلاق، وإنما تحفيز المزيد من البحث في هذا الصدد؛ للاقتراب بوضوح أكبر من الفهم المنهجي للنزعة الإنسية ضمن السياق الإسلامي كما جاءت عند أركون، وبدوي، وكريمر أو غودمان، مع مراعاة الأبعاد الأدبية والدينية والفلسفية بالخصوص لهذه التصورات.

51 ـ Carter 1997a: 32.

52 ـ Goodman 2003: 23.

2 ـ عصر مسكويه

تميز عصر مسكويه وفترة نشاطه باضطرابات سياسية متنوعة، وتُعدّ هذه الفترة من أكثر العصور غزارة في الإنتاج في التاريخ الثقافي والفكري العربي الإسلامي، ولهذا يشار إليه أحياناً باسم «العصر الذهبي»[53]. إنه الزمن الذي كانت فيه اللغةُ العربيةُ اللغةُ المشتركة لإمبراطورية العالم الإسلامي، التي امتدت من المغرب وشبه الجزيرة الأيبيرية في الغرب الإسلامي إلى حدود الصين وإلى إندونيسيا في الشرق، علماً بأن اللغة الفارسية قد بدأت بالتحرر في بعض الأجزاء الشرقية من الإمبراطورية الإسلامية. وكان لهذا التكتل الجيوسياسي واللغوي من الناحية الاقتصادية والثقافية تأثير مفيد للغاية على التعليم والأنشطة العلمية للبلدان والمناطق الموجودة تحت النفوذ الإسلامي. وكان لهذه الحيوية السياسية والاقتصادية والثقافية الفضل الكبير في تطوير «مجتمع المعرفة» في البلدان الإسلامية في ذلك الوقت، الذي تميز بالانفتاح الديني والفكري بدرجة عالية. في الوقت نفسه، لعبت السلالات المحلية الحاكمة والعائلات المؤثرة ورعاة العلم الأثرياء دوراً حاسماً في تشييد المؤسسات التعليمية وتعيين أعضاء هيئة التدريس والدعم المالي والاشراف على النخب الفكرية في المجتمعات الإسلامية في ذلك الوقت. كانت بغداد (التي تأسست سنة 145هـ/762م)، عاصمة الخلافة العباسية (حكمت 132هـ/656م ـ 750هـ/1258م)، المدينة التجارية والثقافية والفكرية المزدهرة للعالم الإسلامي في ذلك الوقت. وأسَّس الفاطميون المحسوبون على الطائفة الإسماعيلية (حكموا في الفترة بين 296هـ/566م ـ 909هـ/1171م) في القاهرة مؤسسات للتعليم العالي، التي لا تقتصر فقط على تدريس المواد الدينية الشيعية، بل تم أيضاً تدريس قسم كبير من الإرث اليوناني والفارسي. كما تبلورت مراكز فكرية مهمة في دمشق وحلب والبصرة والكوفة وقم ومشهد ونيسابور وري وأصفهان وفرغانة في الشرق؛ والقيروان وتونس (بجامعتها المشهورة الزيتونة) وفاس (جامع القيروان) في الغرب؛ وأيضاً قرطبة، وصقلية وتوليدو في الأندلس، في شبه الجزيرة الإيبيرية تحت الحكم الإسلامي. وخَلَتْ في ذلك الوقت الجامعات، والمكتبات المجهزة جيداً، ومرافق البحث المتخصّصة ـ بشكلٍ

53 ـ بخصوص هذه الفقرة: Günther 2016: 214–215

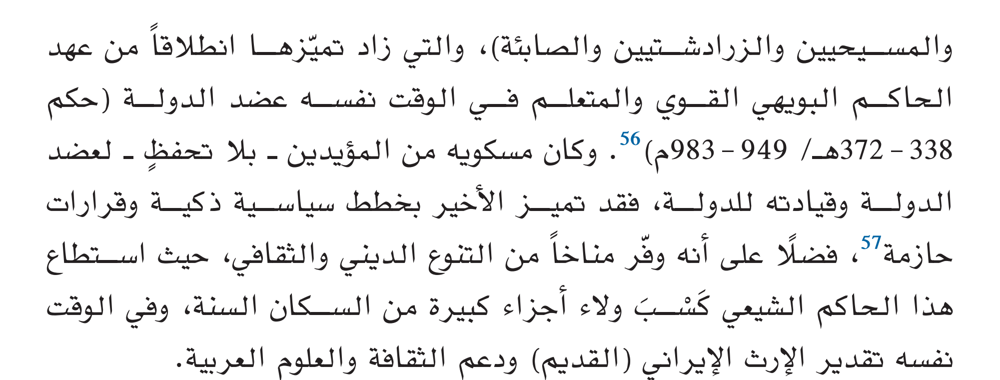
ملحوظ ـ من أي مظهر من مظاهر الإقصاء الثقافي والعرقي والطائفي، وبلغت شهرتها خارج حدودها المحلية. كما أدى النشاط الحيوي للترجمة في القرنين الثامن والعاشر ـ وخاصة للأعمال الفلسفية والعلمية والطبية للتراث اليوناني والإيراني والهندي القديم، الذي يشار إليه أحياناً باسم «حركة الترجمة العظيمة» ـ إلى طفرة هائلة في العلوم في الإسلام[54].

وإضافة إلى التخصصات اللغوية مثل النحو والبلاغة والمنطق أو الجدل (بما في ذلك الشريعة والأخلاق)، وكذلك التخصصات الرياضية مثل الحساب والهندسة وعلم الفلك ـ فقد تم جزئياً تدريس الموسيقى في المؤسسات العلمية غير الرسمية ذات التوجه الفلسفي، بالإضافة إلى تدريس الفلسفة الطبيعية والميتافيزيقا[55]. وقد مرّ مسكويه بدوره بهذا المنهج الدراسي ـ على الأقل جزئياً ـ كما تم شرحه أعلاه، مع مراعاة قلة المعلومات المتعلقة بحياته، المتناثرة في المصادر. ولا زال التعليم الإسلامي المؤسساتي بدوره ـ قياساً بالجامعات أو المدارس الدينية قديماً ـ مستمراً جزئياً حتى اليوم، رغم تحديده لأولويات أخرى. حيث كان التركيز هنا على ثلاثة مجالات للتعليم تتعلق بالعلوم الدينية بالمعنى الضيق: العلوم النقليّة، والتي تستند إلى القرآن والسنة النبوية. والعلوم العقلية، مثل المنطق وعلم الفلك، والتي تعتمد على الملاحظة العقلية والإدراك الحسي والاستنباط المنطقي وأصول الفقه. وبلا شك كان زمنُ مسكويه العصرَ الذهبي للأنشطة التعليمية والبحثية لكل من العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية والطب، والتي أثمرت بتطورات واكتشافات رائدة في المواد الرياضية والهندسة وعلم الفلك على سبيل المثال. وقد أصبح هذا الأخير ممكناً على الأقل من خلال سياسة حكم البويهيين، والتي اتسمت بالحرية الدينية تجاه أتباع الديانات الأخرى (اليهود

تميز عصر مسكويه وفترة نشاطه باضطرابات سياسية متنوعة، وتُعدّ هذه الفترة من أكثر العصور غزارة في الإنتاج في التاريخ الثقافي والفكري العربي الإسلامي، ولهذا يشار إليه أحياناً باسم «العصر الذهبي».

54 ـ عرض تصويري يقدمه بالخصوص بيسترفلد Biesterfeldt 2003: 9–37

55 ـ Heinrichs 1990: 28.



والمســيحيين والزرادشــتيين والصابئة)، والتي زاد تميّزهــا انطلاقاً من عهد الحاكــم البويهي القــوي والمتعلــم فــي الوقت نفســه عضد الدولــة (حكم 338 - 372هـ/ 949 - 983م)[56]. وكان مسكويه من المؤيدين ـ بلا تحفظٍ ـ لعضد الدولــة وقيادته للدولــة، فقد تميــز الأخير بخطط سياســية ذكيــة وقرارات حازمة[57]، فضلًا على أنه وفّر مناخاً من التنوع الديني والثقافي، حيث اســتطاع هذا الحاكم الشيعي كَسْــبَ ولاء أجزاء كبيرة من الســكان السنة، وفي الوقت نفسه تقدير الإرث الإيراني (القديم) ودعم الثقافة والعلوم العربية.

3 ـ أعمال مسكويه

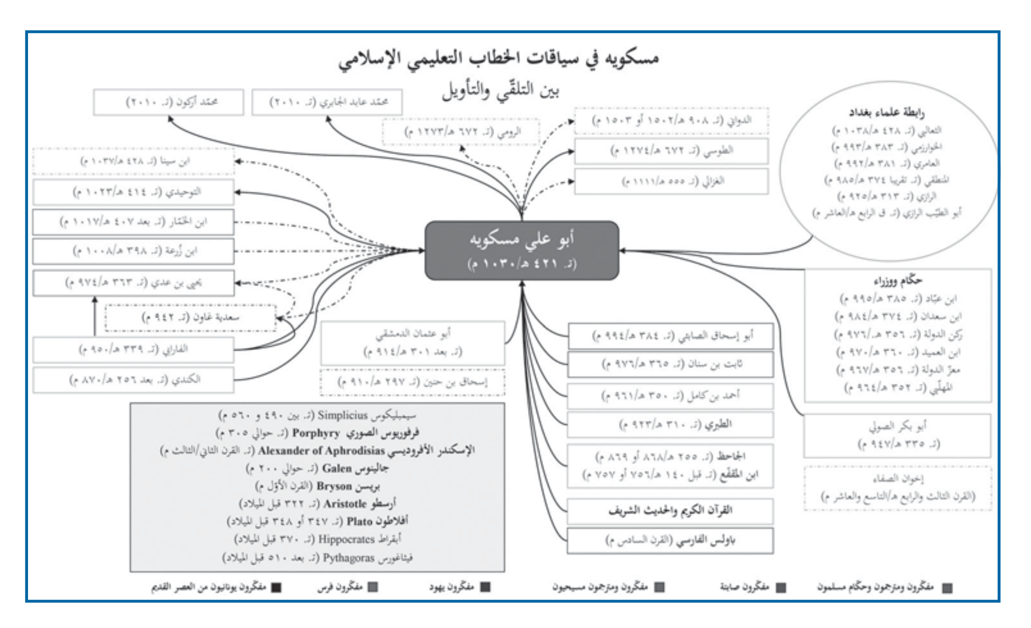
شكّل فِكْرُ مســكويه المرن واهتماماته العلمية المتنوعة ـ مع قربه من الحياة الاجتماعية ـ نقطة تحوُّل في التأملات حول الفضائل في العلوم الإسلامية الكلاسيكية. حيث يتميز منهجه الجديد في الفلسفة الأخلاقية بالابتعاد عن التعميمات الجسيمة، والتوجه المركز نحو التمايز الفردي وتحديد مضامين الآداب والأخلاق.

1.3 ـ بين التلقي والتأويل

لم يقم مســكويه بمعالجــة آراء المفكرين اليونانيين الكبــار ـ مثل أفلاطون وأرسطو وبريسن وجالينوس وألكسندر فون أفروديزياس وفرفوريوس وسيمبليخوس ـ فحسب، بل تناول أيضاً آراء الرواد المسلمين في الفلسفة العقلانية؛ مثل أبي يوسف الكندي (توفي بعد عام 256هـ)، وأبي عثمان الجاحظ (ت: 255هـ/ 868 - 869م)، وأبي بكر الرازي (ت: 313هـ/925م أو 323هـ/935م)، وأبي نصر الفارابي، و«إخوان الصفا» في البصرة (القرنين الثالث والرابع والتاسع والعاشر). ومع ذلك فإنه من المشكوك فيه إلى حدٍّ كبير في الدراسات الإسلامية إلى أي مدى اطلّع مسكويه على آراء وأعمال معاصره الأصغر منه سنّاً أبي علي بن سينا (ت: 428هـ/1037م)، وكيف تلقّاها، بالرغم من أنه فيما يبدو كان يعرفه شخصياً.

56 ـ Kühnel 1956: 81–82; Busse 1975; Richter-Bernburg 1980; Bürgel/Mottahedeh 1988, online; Marcinkowsi 2001.

57 ـ يبدو هذا واضحاً في تقارير مسكويه المتحيزة إلى حدٍّ ما عن الأحداث التي تخص عضد الدولة، والتي دونها في عمله العظيم تجارب الأمم: Busse 1969 (Nachdr. 2004): ix, 2-3



من المشكوك فيه إلى حدٍّ كبير في الدراسات الإسلامية إلى أي مدى اطلّع مسكويه على آراء وأعمال معاصره الأصغر منه سنّاً أبي علي بن سينا، وكيف تلقّاها، بالرغم من أنه فيما يبدو كان يعرفه شخصياً.

لم يكتف عالم الدين والصوفي البارز أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ/1111م) بتلقي هذا «الخيط الفكري» لمسكويه في سياق اهتمامه بالفضائل فقط، بل أضاف عليه قضايا جديدة؛ لأنه على عكس مسكويه، لم يكن يفهم الخطاب الأخلاقي من منظور فكري عقلاني، بل من منظور روحي صوفي. أمّا مسألة إلى أي مدى أعاد الغزالي النظر في كتابات مسكويه، واستعان بها في أبحاثه؛ فهي ما زالت موضوعاً للدراسات العلمية.

وأشهر خلفاء مسكويه هم نصير الدين الطوسي (ت: 672هـ/1274م)، وهو مؤلف كتاب «أخلاق ناصري» المعروف، وناقد قوي لأخلاقيات الزهد عند الغزالي[58]، وكذلك جلال الدين الدواني (ت: 908هـ/1502 - 1503م)، مؤلف كتاب «لوامع الإشراق في مكارم الأخلاق»، المعروف أيضاً باسم «أخلاق الدواني»[59]، وهو يدافع عن فكرة الانسجام بين الفلسفة والتصوف.

58 ـ ترجمة فيكنس 2011: Wickens 1964.

59 ـ بدوي 1963: 469؛ Goodman 2003: 102.

وبينما يركز مسكويه على خطاب الأخلاق بالمعنى الضيق، يضيف العالمان الآخران ـ بشكلٍ أكبر ـ تدبير المنزل وسياسة المدينة أو سياسة المدن إلى تأملاتهما الأخلاقية، بوصفهما مجالين آخرين للفلسفة التطبيقية[60].

أخيراً وليس آخراً، وفيما يتعلق بنظرية الميل الإنساني الكوني، المتعلقة بالتطور المتواصل إلى حالات الوجود العلوية، كما اهتم بها الصوفي والشاعر الفارسي جلال الدين الرومي (ت: 672هـ/1273م)؛ فيمكن التكهن بأن خطوط هذه الفكر تعود لمسكويه (وإخوان الصفا)، أو عبر هذين الأخيرين إلى مفكرين يونانيين قدماء مثل أرسطو وأفلاطون[61].

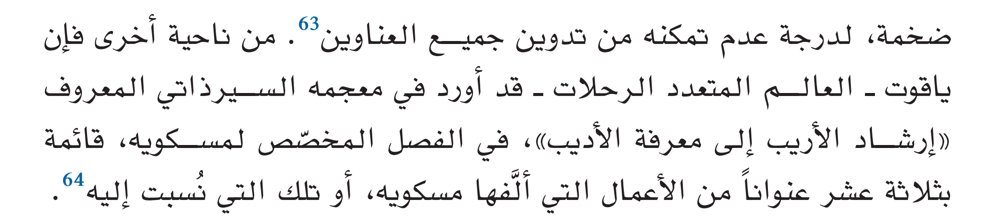
على أي حال فإن مجموع الأعمال العلمية لمسكويه هو ـ من ناحية ـ شهادةٌ بليغة على التلقي الواسع للأعمال الفلسفية القديمة والمعاصرة لمؤلفين يونانيين ومسيحيين عرب ومسلمين، والتي تميزت بها على الخصوص القرون المبكّرة من الفترة الكلاسيكية للإسلام. من ناحية أخرى، فقد اعتمد مسكويه على مؤرخين صابئة من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي كمصادر لأعماله التاريخية[62]. ويوضح الرسم البياني المرفق هنا تنوُّعَ هذه المصادر والمراجع التي اعتمد عليها مسكويه في سياق شبكات العلماء في عصره.

يُظهر مسكويه ـ بصفته عالماً ملتزماً بالإرث الثقافي الفارسي، ومؤلفاً يكتب باللغة العربية ـ مرةً أخرى الطريقةَ المبدعةَ في تلقِّي المعرفة وتكييفها، وربطها من جديد بالسياق الإسلامي. يمكن عدُّ تشكيلة المواضيع الثرية الناظمة لأعمال مسكويه ـ التي لم تصلنا كاملة ـ شهادة معبرة على اهتماماته متعددة التخصصات ومنجزاته العلمية، بالإضافة إلى انفتاحه المعرفي وثراء أفكاره. هذا التقييم تدعمه كذلك إفادة تعود إلى أبي سليمان السجستاني السالف الذكر، وهو أحد معاصري مسكويه، حيث أورد بأن قائمة أعمال مسكويه كانت

60 ـ Fakhry 1989: 441، إلى جانب تخصصات أخرى، ينتمي كل من الميتافيزيقيا (العلم الإلٰهي) والرياضيات (العلم الرياضي) إلى الفلسفة النظرية أيضاً.

61 ـ Hakim 1963: 828.

62 ـ عن جماعة الصابئة بوصفها مجتمعاً مرتبطاً بدين سامي متعدد الآلهة، ولكنه يملك نخبة هيلينستية قوية، de Blois 1995.



ضخمة، لدرجة عدم تمكنه من تدوين جميع العناوين[63]. من ناحية أخرى فإن ياقوت ـ العالم المتعدد الرحلات ـ قد أورد في معجمه السيرذاتي المعروف «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، في الفصل المخصّص لمسكويه، قائمة بثلاثة عشر عنواناً من الأعمال التي ألَّفها مسكويه، أو تلك التي نُسبت إليه[64].

2.3 ـ مؤلفات مسكويه الرئيسة

نقدم هنا ـ استناداً إلى مجموعة مختارة من أعمال مسكويه الرئيسة ـ لمحة أولية عن عالم فكر هذا العالم الإسلامي الكلاسيكي.

1 ـ الفوز الأصغر[65]

وصل إلينا هذا الكتاب أيضاً تحت عنوان «المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلها»[66]، الذي من المحتمل أن يكون العنوان الأصلي للكتاب، حيث وَرَدَ ذِكْرُه في مقدمة الفوز على هذا النحو:

ورد عليَّ أَمْرُ الأمير بالكلام على المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلّها، وتحتوي على الحكمة أجمعها[67].

يُظهر هذا الاقتباس أن مسكويه ألَّف هذا الكتاب بأمْرٍ من الأمير البويهي ـ يُفترض أنه عضد الدولة، كما تشير إلى ذلك بعض المصادر ـ الذي يُعدُّ داعماً مهمّاً للعلوم اليونانية، وخاصة الفلسفة المشائية[68]. من منظور ميتافيزيقي / نفسي، عالج مسكويه في هذا المُؤلّف

يُظهر مسكويه ـ بصفته عالماً ملتزماً بالإرث الثقافي الفارسي، ومؤلفاً يكتب باللغة العربية ـ مرةً أخرى الطريقةَ المبدعةَ في تلقِّي المعرفة وتكييفها، وربطها من جديد بالسياق الإسلامي.

---

63 ـ Khan 1962: 309.

64 ـ ياقوت، الإرشاد: ii, 88-96 ، أيضاً: بدوي 1963: 469 – 470

65 ـ مسكويه، الفوز، ترجمة فرنسية: Arnaldez 1987، ترجمة إنجليزية: Sweetman 1945. ذكر مسكويه هذا الكتاب مرتين في مؤلّفه الذي كتبه بالاشتراك مع أبي حيان التوحيدي بعنوان الهوامل والشوامل (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019: ii, 204 (Nr. 122.3), 246 (Nr. 158.2).

66 ـ Endress 2012: 215.

67 ـ مسكويه، الفوز، (Ms. Istanbul, Süleymaniye, Esad Efendi 1933): 1871.

68 ـ Endress 2012: 215.

مواضيع تدور حول الأخلاق، وتحقيق الذات البشرية وتحقيق السعادة، وقسّم النصّ إلى ثلاثة أجزاء، كل واحد منها يحتوي على عشرة أقسام فرعية: أ) إثبات وجود اللّه، ب) أسئلة حول الروح، ج) أسئلة حول النبوّة، ومن ثم فهو مخصّص لمجال اللاهوت الفلسفي. كما يُذَكّر الكتاب ـ في تصوره العام ـ بكتاب أبي نصر الفارابي «آراء أهل المدينة الفاضلة».

وتشبه عقيدة مسكويه المتعلقة بالتطور التدريجي للكائنات الحية عقيدة إخوان الصفا[69]. ومن الجدير بالذكر أيضاً أن مسكويه ـ كما كتب أوليفر ليمان ـ قد قدّم «عرضاً غير معتاد عن طبيعة الأفلاطونية الحديثة، مدعياً أن الفلاسفة القدامى (أي اليونانيين) لم يكن لديهم أدنى شك في وجود اللّه ووحدانيته، لذلك لم يكن من الصعب التوفيق بين أفكارهم وأفكار الإسلام»[70].

2 ـ الفوز الأكبر

هذا الكتاب غير متوفر، ويذكر مسكويه هذا العنوان في نهاية الفوز الأصغر، الذي يبدو أكثر شمولاً[71]. فنقرأ هنا:

فهذا مبلغ ما يجب أن يُتكلّم فيه على هذه المسائل الثلاث، وفي تجاوزه تجاوُزُ الشرط الذي التزمناه من الاختصار، والدلالة فيما احتاج إلى بَسْطٍ وشرح إلى أماكنه من كتاب الفوز الأكبر الذي نستأنف بمشيئة اللّه عمله[72].

3 ـ ترتيب السعادات ومنازل العلوم[73]

يعرف هذا الكتاب أيضاً تحت عنوان «كتاب السعادة في فلسفة

69 ـ بدوي، 1963: 472.

70 ـ مسكويه، الفوز: 189r–189l (Ms. Istanbul, Süleymaniye, Esad Efendi 1933). و Leaman 1996: 252; Endress 2012: 215–216.

71 ـ مسكويه، الفوز: 236l (Ms. Istanbul, Süleymaniye, Esad Efendi 1933) انظر: Wakelnig 2009: 83–119

72 ـ مسكويه، الفوز: 236l (Ms. Istanbul, Süleymaniye, Esad Efendi 1933)

73 ـ مسكويه، السعادة.

الأخلاق»[74]، إلاَّ أن مسكويه ذكر عنوان «ترتيب السعادات ومنازل العلماء» بشكل صريح في مُؤَلَّفِه «تهذيب الأخلاق»[75]. يؤرخ أركون فترة إنجاز الكتاب في السنوات ما بين 358 - 360هـ/ 969 - 970م[76].

بهذه الدراسة أوفى مسكويه بالوعد الذي قطعه للوزير أبي الفضل بن العميد (ت: 360هـ/970م)، الذي كان يحرص على الإشارة إليه بالأستاذ، بعد أن سأله هذا الأخير عن «أصناف سعادات الناس على مراتبهم»[77]. يقول مسكويه في بداية النص:

كتب أوليفر ليمان أن مسكويه قدّم «عرضاً غير معتاد عن طبيعة الأفلاطونية الحديثة، مدعياً أن الفلاسفة القدامى (أي اليونانيين) لم يكن لديهم أدنى شك في وجود الله ووحدانيته، لذلك لم يكن من الصعب التوفيق بين أفكارهم وأفكار الإسلام».

وسألني عن أصناف سعادات الناس على مراتبهم، وما هي، وما قدر تفاوتها.... فوعدته إثبات ذلك في تذكرة[78].

علاوة على ذلك يصف مسكويه في مقدمة دراسته منهجه في تقديم الحجج والأفكار، ويصوغ الأسئلة التالية، التي تقصّاها بعد ذلك على نحو نسقي، فيكتب:

فأذكر السعادة الموضوعة للإنسان ما هي وكيف هي؟ وما السعادة التي يشترك فيها الناس من جنسهم ناس؟ وما الذي يصل إليه منها المجتهدون منهم بضروب الاجتهادات؟ وهل هي مختلفة أو متّفقة؟ وهل بعضها تحت بعض حتّى ترتقي إلى واحد هو أسماها مَرْتَبَةً؟ وإن كانت مرتقية إلى واحد فما هو؟ وهل وراءها سعادة أخرى غير منتظرة للإنسان ولا مطموع له فيها، أم تتناهى السعادات كلّها إليه؟ حتّى تقف عنده وقوف المتناهي الذي لا غاية بعده؟ وهل هذا العظيم الذي رشح له الإنسان ـ مع شرفه وعلو قدره ـ موجود بغير سعي

74 ـ Endress 2012: 213.

75 ـ مسكويه، التهذيب: 273.

76 ـ Arkoun 1970: 107–108.

77 ـ Marcotte 2012: 150–153; Endress 2012: 213–214. انظر أيضاً: Ballnus 2017: 238–239.

78 ـ مسكويه، السعادة: 31.

واجتهاد، أو بغير صناعة[79] واعتياد[80]، ومن غير الطريق الذي نهجه الحكماء، وطرقوا إليه وحرّضوا أبناء الحكمة عليه؟ وهل يمكن اختصار ما أطالوه وأكثروا عدد الكتب فيه؟ وإن لم يمكن ذلك فهل مدّة العمر للإنسان كافية في تحصيله بالصناعة؟ وهل تتفاوت الناس في تحصيل ما يحصّلونه منه؟ وهل يقرب على بعضهم ويبعد على بعض، وإن كانوا متفاوتين فيه فما مقدار الزمان الذي يفرض لأذكاهم نفساً إذا قصر شغله عليه وصرف همّه إليه؟ وما صفة هذا الرجل الذكي في المدّة المفروضة؟ وما عدد الكتب التي لا بدّ منها والصناعة التي لا غنى به عنها؟ وما أقصر الطرق إلى غايته التي يبلغ بأقصى نظره فيها[81].

يمكن عدّ هذا العمل ـ بسبب توجهه المختصر والنظري ـ مدخلاً مهماً في موضوع السعادة، الذي يتناوله مسكويه بمزيد من التفصيل في كتابي «الفوز الأصغر» و«تهذيب الأخلاق»[82]. وبالاستناد إلى أرسطو يحدّد المؤلّف ثلاثة أنواع

79 ـ صناعة، أي فن ومهارة، مصدر الفعل (صنع): أي قام بشيءٍ ما أو أنجزه، صنع: أنتج، أي: شيئاً، وأيضاً خطاباً: (Lane 1872: iv, 1733). تحيل أولاً في الإسلام القروسطي على نشاط فنان أو صانع يدوي (Ghabin 1997: ix, 625–629). في النصوص العربية عن الفلسفة والأخلاق ـ خاصّة تلك التي تحسب على الإرث اليوناني ـ تشير الكلمة إلى العبارة اليونانية τέχνη وتعني: فنّاً، عملاً يدوياً، مهارة فنية، قدرة، معرفة. عن التطور التاريخي للكلمة انظر: Löbl 1997–2008; Streitbörger 2013. صناعة بهذا المعنى مرادفة للكلمة الألمانية «Technik»: التعبير عن الأنشطة المادية واليدوية، وكذلك القواعد والإجراءات والقدرات الفكرية والمهارات من أجل تحقيق هدف معين. يمكن تلخيص معنى العبارة في العصور القديمة، التعبير كما عند لوبل: ,Löbl 2003: ii: 271-272: «شكل من أشكال الإدراك والمعرفة قائم على موهبة العقل، وموجه دائماً نحو التطبيق العملي، والذي يتخذ في الغالب ـ ولكن ليس دائماً ـ شكلاً محسوساً في إنتاج الأشياء المادية». يبدو أن مسكويه يستخدم مصطلح «صناعة» في كتاب السعادة بهذا المعنى تحديداً (ترجم علي رضا رزق كلمة صناعة إلى الإنجليزية بكلمة art). في حالة إخوان الصفا في البصرة ـ معاصري مسكويه، على سبيل المثال ـ يظهر المصطلح بشكل بارز في الرسالة 7: في الصنائع العلمية، والرسالة 8: الصنائع العملية. يشير مصطلح «صناعي» إلى فروع وتخصصات المعرفة، سواء من حيث القدرات الفكرية، أو الفنون الحرة (الرسالة 7) وكذلك المعرفة اليدوية والتقنية (الرسالة 8).

80 ـ اعتياد (التعوّد على)، مشتق من فعل اعتاد، «التعوّد على شيء ما»؛ انظر: Lane 1874: v 2189، «لقد اعتاد على الأمر»، «أو اتخذه له عادة») ـ هنا: لتحقيق الاحتراف ـ يعود في السياق الفلسفي إلى ἐθισμός («التعوّد والممارسة») أيضاً ἔθος («العادة»). للمصطلحات والمفاهيم اليونانية، راجع: ريدفيغ Riedweg وآخرين 2018: 160، 578، 2490؛ جيغون 1973: 67، 76.

81 ـ مسكويه، السعادة: 31 - 32.، لفهم أفضل قمنا ببعض التغيير المناسب في هذه الترجمة.

82 ـ Topkara 2018: 53.

من السعادة ويناقشها في هذا العمل: السعادة في الروح، والسعادة في الجسد، والسعادة التي تكمن مسبباتها خارج الجسد والمجالات المادية[83]. ومن ثم تخص فكرة الكتاب الجوهرية قبل كل شيء المثل الأعلى «للسعادة القصوى الخاصة بالإنسان، التي عندما يتم الوصول إليها يصبح كل طموح له نهاية»، على حد تعبير إندرس Endress. هذه السعادة القصوى هي أصل «السعادة العامّة» التي يمكن لجميع الناس ـ بحسب مواهبهم وأفعالهم ـ بلوغها. حيث إن العلم والمعرفة يقودان إلى سعادة الروح وفي النهاية إلى الحكمة.

4 ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، المعروف أيضاً باسم «طهارة النفس»[84]

يعدّ كتاب «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» أهم مؤلَّف ألّفه مسكويه في الأخلاق؛ ففيه يجمع المؤلِّف بين الفلسفة الأخلاقية وعلم النفس، عندما يشرح تعاليمه ـ اعتماداً على أفلاطون ـ عن النفس وقدراتها وفضائلها.

يعدّ هذا الكتاب أهم مؤلَّف ألّفه مسكويه في الأخلاق؛ ففيه يجمع المؤلِّف بين الفلسفة الأخلاقية وعلم النفس، عندما يشرح تعاليمه ـ اعتماداً على أفلاطون ـ عن النفس وقدراتها وفضائلها. ويُنظَرُ إلى هذا العمل على أنّه مصدر مركزي في دراسة الفكر الأخلاقي في تاريخ الأفكار العربية الإسلامية. يتعامل النص بشكل أساسي مع مسألة إمكانية «اكتساب الإنسان الاستعداد الصحيح من أجل القدرة على القيام بالأفعال الصحيحة أخلاقياً بطريقة منظمة ومنهجية»، إذا ما استعنا بعبارات أوليفر ليمان Oliver Leaman[85]. حيث ينصبُّ التركيز على طبيعة النفس، والتي تُفهم بالمعنى الأفلاطوني على أنها وحدة أو مادة قائمة بذاتها، تتحكم في الجسد، وهي خالدة. وفقاً لأطروحة المُؤلّف فإن قدرة النفس على معرفة الذات

---

83 ـ Endress 2012: 214.

84 ـ مسكويه، التهذيب. الترجمة الألمانية الجزئية لروزنتال Rosenthal 1965: 133 - 145؛ الترجمة الإنجليزية لزريق Zurayk 1968؛ الترجمة الفرنسية لأركون 1969. للحصول على وصف موجز لهذا العمل، انظر جمال الدين 1994: 133 - 136؛ Endress 2012: 221-223؛ توبكارا 2018: 57 - 60.

85 ـ Leaman 1996: 253.

واستخدام العقل ـ ومن خلال ذلك تعليم وتربية الذات[86] ـ تمكِّن الإنسان من إيجاد سلوك فاضل، يفيده كفرد وكائن اجتماعي، ويؤدي به في النهاية إلى السعادة. كما تلعب العدالة ـ التي تُفهم بالمعنى الأرسطي بوصفها وسيلةً للمساواة ـ والخير المحض دوراً مهمّاً في هذا العمل[87]، حيث تؤدي بالإنسان ـ بمساعدة العقل الممنوح له فقط ـ إلى تحقيق الغرض من كينونته.

من الجدير بالذكر أن مسكويه يعدّد صراحةً الفضائل الكلاسيكية الأربع، ويستخدمها كإطار لتفكيره الأخلاقي، وهي:

أولاً: العلم والحكمة.

ثانياً: العدل.

ثالثاً: العفة والحلم.

رابعاً: الشجاعة[88].

تكمن قيمة عمل مسكويه في إعادة تأويل هذه الفضائل اليونانية، التي تم تدريسها من قبل الرومان، وكذلك في اليهودية والمسيحية القديمة، وأيضاً «تكييفها» مع السياق الإسلامي.

بالإضافة إلى هذه الفضائل الأخلاقية الأساسية الأربع، نجد عند مسكويه فضيلة السخاء، التي ذكرها أرسطو أيضاً ـ ولكن ليس بوصفها فضيلة أساسية ـ والتي تملك إرثاً طويلاً في السياق الشرقي.

كما يضيف مسكويه على فضيلتي العلم والحكمة ـ اللتين لهما أهمية خاصة في السياق التعليمي ـ صفات أو سجايا بشرية طبيعية مثل:

1 ـ الذكاء. 2 ـ الذكر.

3 ـ التعقل. 4 ـ صفاء الذهن.

5 ـ جودة الفهم وقوته. 6 ـ سهولة التعلم[89].

86 ـ يشير مصطلح «ذاتية الوجود» إلى تصور أفلاطون، والذي بموجبه الروح «هي روح وفقاً لنوعها وفي هذا الصدد شيء معين... وموهوب بالعقل». انظر: Kobusch 2011: 133–134.

87 ـ Walzer 1956: 220–235; Badawi 1963: 473; Endress 2012: 221–223.

88 ـ عن الفضائل الأساسية في العصر القديم وفي الأخلاق التطبيقية: Forschner 2016

89 ـ مسكويه، التهذيب: 19. انظر أيضاً: Endress 2012: 221–223 و Hafner 1849

يعرف مسكويه هذه الصفات على النحو التالي:

(1) أمّا الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس.

(2) وأمّا الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الأمور.

(3) وأمّا التعقّل فهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه.

(4) وأمّا صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب.

(5) وأمّا جودة الفهم وقوته فهو تأمّل النفس لما قد لزم من المقدَّم.

(6) وأما سهولة التعلّم فهي قوّة للعقل وحدّة في الفهم، بها تدرك الأمور النظرية[90].

من الجدير بالذكر أن مسكويه يعدّد صراحةً الفضائل الكلاسيكية الأربع، ويستخدمها كإطار لتفكيره الأخلاقي، وهي: أولاً: العلم، ثانياً: العدل، ثالثاً: العفة والحلم، رابعاً: الشجاعة.

وقد صاغ المؤلف صراحةً الهدف التعليمي المرتبط بالكتاب في مقدمة النص عندما كتب:

غرضُنا في هذا الكتاب أن نحصّل لأنفسنا خُلقاً تصدر به عنّا الأفعال كلّها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقّة. ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي.

والطريق إلى ذلك أن نعرف أوّلاً نفوسنا: ما هي؟ وأيّ شيءٍ هي؟ ولأيّ شيءٍ أوجدت فينا؟ أعني كمالها وغايتها، وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العليا، وما الأشياء العائقة لنا عنها؟ وما الذي يزكّيها فتفلح؟ وما الذي يدسّيها فتخيب؟ فإنّ اللّه ﷻ يقول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[91].

ويختم مسكويه «تهذيب الأخلاق» بشروحات عن صحة النفس، حيث يقتبس ـ على نحو واسع ـ من كتاب الكندي بعنوان «رسالة في الحيلة لدفع

90 ـ مسكويه، التهذيب.

91 ـ مسكويه، التهذيب: الترجمة الأولى للآيات القرآنية: 91: 7 - 10 لرودي بارت مع تغيير بسيط.

الأحزان»[92]. ويبدو أن هذه الشروحات على وجه الخصوص قد تم تلقّيها بشكل مكثف من قبل معاصر مسكويه الراغب الأصفهاني (عاش قبل أو حوالي عام 409هـ/1018م)[93]. كما يمكن العثور على هذه الفكرة أيضاً عند ابن سينا، وهو معاصر آخر لمسكويه. ولم يكن مستغرباً، ولكن من اللافت للنظر أن المفكرين الثلاثة المذكورين هنا لم يكونوا فلاسفة فقط، بل كانوا أيضاً علماء وأطباء متمرّسين[94].

5 ـ الهوامل والشّوامل[95]

يشتمل هذا الكتاب على مائة وخمسة وسبعين سؤالاً طرحها التوحيدي على مسكويه، والإجابات التي قدمها مسكويه، وسمّاها التوحيدي الهوامل، كما ذكر مسكويه في مقدمة الكتاب:

وهأنذا آخذ في أجوبة مسائلك التي سمّيتها «هوامل»[96].

لا يزال من غير الواضح ما إذا كانت عبارة «الشّوامل» التي أُطلقت على إجابات مسكويه مصدرها مسكويه نفسه، أم جاءت من التوحيدي؛ فقد كتب أحمد أمين في مقدمة نسخته لكتاب «الهوامل والشوامل» أن مسكويه أطلق على إجاباته «الشّوامل»[97]. ومع ذلك لا توجد مثل هذه الإشارة في النص، بينما ذكر اسم الشوامل لإجابات مسكويه في الكتاب الشهير للتوحيدي تحت عنوان «المقابسات»، والذي يضم الأحاديث الفلسفية المعروفة للتوحيدي. نقرأ هنا:

92 ـ مسكويه، التهذيب: 219. طبعة جديدة وترجمة إنجليزية في التوحيدي / مسكويه: الهوامل، (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019

93 ـ Daiber 1991: 181–192. Mohamed 1995: 51–75، بالخصوص 53 - 55، وأيضاً: 2006، خاصة الفصل: 5: 195 - 236. وعن الراغب الأصفهاني وتواريخ تتعلق بحياته: Key 2012, 36.

94 ـ بخصوص المبادئ النفسية والطبية لهؤلاء الكُتّاب انظر، من بين آخرين: Landauer 1875: 335–339; Daiber 1991: 181–192; Klein-Franke 1996: 308–322; Adamson 2007: 39–50، الجابري 2001: 291 - 293.

95 ـ التوحيدي/مسكويه، الهوامل، 2019 (Ed. Orfali/Pomerantz).

96 ـ التوحيدي/مسكويه، الهوامل (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019: ii, 8, Nr. 0.6

97 ـ التوحيدي/مسكويه، الهوامل، تحقيق أمين صقر، 1951: مقدمة ج، انظر أيضاً: أركون 1982: 110.

وهذه مسألة في الهوامل، ولها جواب في الشّوامل[98].

ويمكن أن نستنتج من هذا أن التبادل الفكري في كتاب «الهوامل والشّوامل» ربما ارتبط في الأصل بكتابين؛ أي: رسالة أسئلة ورسالة أجوبة[99]. ويدعم هذا الفهم حقيقة أن هذا النوع من المراسلات العلمية له نماذج في الأدب الأرسطي، الذي كان متاحاً جزئياً على الأقل في الترجمة العربية في ذلك الوقت، وفي المراسلات بين العالم المسيحي يحيى بن عدي والعالِم اليهودي ابن أبي سعيد الموصلي (القرن الرابع هجري / العاشر ميلادي)، التي قدم فيها يحيى بن عدي إجابات على أربعة عشر سؤالاً لابن أبي سعيد الموصلي حول المنطق الأرسطي والفيزياء والميتافيزيقيا[100].

إنّ التبادل الفكري في كتاب «الهوامل والشّوامل» ربما ارتبط في الأصل بكتابين؛ أي: رسالة أسئلة ورسالة أجوبة. ويدعم هذا الفهم حقيقة أن هذا النوع من المراسلات العلمية له نماذج في الأدب الأرسطي، الذي كان متاحاً جزئياً في ذلك الوقت.

تتسمّ محتويات كتاب «الهوامل والشّوامل» - بالشكل الذي وصلنا - بالموسوعية، على الرغم من أنها تدور حول موضوع أساسي، ألا وهو العدالة. علاوة على ذلك فإن هذه المحتويات تهتم بأسئلة حول التصورات التي تخضع لمفاهيم مثل المعرفة والحقيقة والزيف، والحسد، والاستبداد، والعداء، والغضب، والكرم، والحب، والروح، والبصيرة، والخوف، والأقدار، والإرادة الحرة، وتمتد إلى السياسة، أو النظافة، والموسيقى، وعلم الفراسة، والموضة. وبهذه الطريقة يقدم العمل رؤى قيمة للاهتمامات الفكرية للعلماء «الإنسيين» في العصر البويهي، كما يظهر في الوقت نفسه الميولات البشرية والضعف الإنساني[101].

98 - التوحيدي، المقابسات: 146.

99 - التوحيدي / مسكويه، الهوامل، تحقيق أمين صقر، 1951، مقدمة ج.

100 - Al-Tawḥīdī/Miskawayh, al-Hawāmil (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019: ii, Introduction (xiv, xxii)

101 - انظر: Arkoun 1961a: i, 73–108; ii, 63–88; Endress 2012: 214–215;.Wakelnig 2017: 235; Muhanna 2016: 248–280.

6 ـ آداب العرب والفرس

والمعروف أيضاً بالعنوان الفارسي «جاويدان خرد» أو العنوان العربي الذي أضافه الناشر والمحقق عبد الرحمٰن بدوي إلى النص «الحكمة الخالدة»[102].

وتشمل هذه الرسالة سلسلة واسعة من التأملات الأخلاقية والخطابات الفلسفية المستعارة من مصادر مختلفة. وهي عبارة عن مختارات من الحكم الفارسية والهندية وعند العرب والبيزنطيين والمسلمين. ويُلحِقُ مسكويه في نهاية النص جُملاً منسوبة إلى أفلاطون، تليها أقوال رجل الدين والفيلسوف المسلم أبي الحسن العامري، إضافة إلى أقوال أخرى لحكماء وشعراء نقلها عالم الدين والأديب الجاحظ. وقد أشار مسكويه أنه استلهم تأليف هذا الكتاب من عمل للجاحظ اطلع عليه في شبابه[103].

يعترف مسكويه في الجزء الأول من عمله بأنه قام باستنساخ وصية روحانية للملك الإيراني الأسطوري هوشنغ إلى ابنه وولي عهده، حملت لقب جاويدان خرد، وكان قد حصل عليها من رئيس الكهنة الزرادشتي في بلاد فارس. ويشبه هذا الجزء من النص الآداب السلطانية الفارسية[104]. أمّا بخصوص المطلب التعليمي الذي يتبعه مسكويه في هذا الكتاب عموماً؛ فقد تمت صياغته بوضوح في المقدمة. يكتب مسكويه هنا أنه ألّف الكتاب:

ليرتاض بها الأحداث، ويتذكر بها العلماء ما تقدّم من الحكم والعلوم. والتمست بذلك تقويم نفسي ومن يتقوّم به بعدي[105].

---

102 ـ مسكويه، الحكمة (تحقيق بدوي) 1957؛ ترجمة الفصل الخاص بحكمة الفرس بقلم جيز Giese 1999. انظر أيضاً Pellat 2004 حول العمل وتاريخ تلقيه.

103 ـ مسكويه، الحكمة، 5 :1957 (Ed. Badawi).

104 ـ من الواضح أن أقدم ذِكْرٍ للنص في السياق العربي الإسلامي في كتاب للجاحظ موثق. ومع ذلك، بقي منه فقط مقتطف. انظر Henning 1956: 73-74 ؛ أركون 1970: 146 - 158؛ Arkoun 1976: 1-24؛ وخاصة Pellat 2004.

105 ـ مسكويه، الحكمة (تحقيق بدوي)، 1957: 6.

7 ـ في ماهية العدل[106]

هذا العمل عبارة عن دراسة فلسفية قصيرة في شكل إجابة تكميلية لمسكويه على سؤال حول «الظلم»، الذي طرحه عليه التوحيدي في كتابه «الهوامل والشوامل»[107]. لا تتوفر سوى مخطوطة واحدة فقط من هذا النص في مشهد، إيران (رقم ١٣٧)، تحت عنوان طويل: «رسالة الشيخ أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه إلى علي بن محمد بن حيان الصوفي في ماهية العدل»[108]. ويتناول المؤلف في هذا النص ثلاثة أقسام للعدل، والتي يتبع فيها أرسطو:

أ) «العدل الطبيعي»، والذي يمثل التوازن بين قوى الطبيعة وأشكال المادة.

ب) «العدل الوضعي»، بالمعنى الذي بشَّر به الأنبياء على أنه هو السلوك الصحيح للبشر.

ج) «العدل الإلٰهي»، وهو أبدي وثابت وفوق طبيعي.

يضيف مسكويه قِسْماً رابعاً إلى هذا التصنيف، وهو:

د) «العدل الاختياري» الذي يعمل على ضمان الانسجام الاجتماعي[109].

يعترف مسكويه في الجزء الأول من عمله بأنه قام باستنساخ وصية روحانية للملك الإيراني الأسطوري هوشنغ إلى ابنه وولي عهده، حملت لقب جاويدان خرد، وكان قد حصل عليها من رئيس الكهنة الزرادشتي في بلاد فارس.

نجد معنى المفهوم الأخير في الأقسام الثلاثة الأولى. وبهذه الطريقة يرسخ المؤلف الأفكار الأرسطية والأفلاطونية الحديثة حول العدل في السياق الإسلامي ويعيد تأويلها من جديد.

106 ـ مسكويه، الرسالة. للتوسع في الموضوع انظر أيضاً: محمد، 2000.

107 ـ Al-Tawḥīdī/Miskawayh, al-Hawāmil (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019: 2019: 66, Nr. 29.1.

108 ـ أركون 1982: 113.

109 ـ مسكويه، الإرشاد: 9، خضوري 1984: 111. انظر أيضاً: محمد، 2000: 242 - 259.

8 ـ تجارب الأمم في أخبار ملوك العرب والعجم[110]

هذا العمل هو التاريخ الشامل والواسع لمسكويه[111]، وينتمي ـ من حيث التاريخ الأدبي ـ إلى إرث «تاريخ الرسل والملوك»، مصنَّف ابن جرير الطبري، الذي درسه مسكويه مع ابن كامل، معلّمه وتلميذ الطبري. ولكن زيادةً على ما في هذا الكتاب الذي أنجزه سلفه، التزم كتاب مسكويه بتقديم عرْضٍ تاريخي تعليمي مدعم بجوانب أخلاقية[112]. وهو لا يعرض في هذا الصدد فَهم المؤلف للعرض التاريخي فقط؛ ولكن يعكس أيضاً اهتمامه بالأسس الأخلاقية والسلوك الاجتماعي للناس في سياق اجتماعي. ويركز برنامجُ هذا الكتابِ ذي التوجه الاستشرافي على التعلّم من الماضي من أجل الحاضر والمستقبل، وهو ما ينعكس بالفعل في عنوانه، كما تم التأكيد عليه صراحةً في المقدمة:

لما تصفّحْتُ أخبار الأمم، وسير الملوك، وقرأت أخبار البلدان، وكتب التواريخ؛ وجدت فيها ما تستفاد منه تجربة في أمور لا يزال يتكرّر مِثْلُها[113].

شدد كل من هنري ف. أميدروز ودافيد س. مارغوليوث ـ بوصفهما ناشرَين ومترجمَين للكتاب ـ فعلاً على القيمة الخاصة لهذا العمل التاريخي، «ليس فقط بوصفه تأريخاً لعصر، ولكن بوصفه سجّلاً ذكياً للتجربة [الإنسانية الشاملة]»[114]. كما يلاحظ محمد خان أن مسكويه «حافظ في كتاب «تجارب»... كله على تأييده لفكرة التدخل الإلٰهي والعدالة الإلٰهية، وكذلك

---

110 ـ مسكويه، التجارب، ترجمة. Amedroz/Margoliouth 1920–1921

111 ـ Arkoun 2001: 1–40.

112 ـ يذكر مارغليوث في مقدمته لطبعة وترجمة «تجارب الأُمم تأريخ كتاب التاجي» (الذي سمي على لقب عضد الدولة «تاج الأمة») لمدير مستشاري قصر للبويهيين الشهير أبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي (ت: 994/384)، وقائع طبيب القصر الصابئ والمؤرخ ثابت بن سنان الحراني (976/365)، والتي تكمل القصة حيث تنتهي في الطبري حتى وفاة المؤلف، والأوراق ـ وهي مجموعة من التقارير عن الخلفاء العباسيين والحياة الثقافية في البلاط ـ للكاتب أبي بكر محمد بن يحيى الشولي (ت: 947/335).
انظر: Miskawayh, al-Tajārib (trans. Amedroz/Margoliouth) 1920–1921: Preface (vi)

113 ـ مسكويه، التجارب: i, 59.

114 ـ Miskawayh, al-Tajārib (trans. Amedroz/Margoliouth) 1920–1921: vii (Preface and Index), ix.

انتصار الفضيلة على الرذيلة»، وربما لهذا السبب في كثير من الأحيان «يعالج نبرة أخلاقية في تاريخه الشامل، ويركز على الأعمال الصالحة»[115].

لا يُعرف التسلسل الزمني الدقيق[116] لأعمال مسكويه. ومع ذلك ـ ووفقاً لتصريحات مسكويه الخاصة ـ فإن «الفوز الأصغر» كُتب قبل «الفوز الأكبر» و«ترتيب السعادة» قبل «تهذيب الأخلاق». ويبدو أن مسكويه لم ينجز عمليه الكبيرين في التاريخ والأخلاق ـ وهما «تجارب الأُمم» و«تهذيب الأخلاق» ـ إلَّا بعد بلوغه سناً متقدماً، وبعد تقاعده من خدمة الأمراء[117]. ويقترح محمد أركون التسلسل الزمني التالي للأعمال الأخلاقية الثلاثة: «ترتيب السعادة» بوصفه العمل المبكر حول هذا الموضوع، وذلك في الفترة 358 - 360هـ/ 969 - 970م، عندما كان مسكويه لا يزال في خدمة ابن العميد، «الفوز الأصغر» بعد 366هـ/976م، ولكن قبل 369هـ/979م، و«تهذيب الأخلاق» بعد 372هـ/982م، ربما حوالي 375هـ/985م[118].

لا يُعرف التسلسل الزمني الدقيق لأعمال مسكويه. ومع ذلك ـ ووفقاً لتصريحات مسكويه الخاصة ـ فإن «الفوز الأصغر» كُتب قبل «الفوز الأكبر» و«ترتيب السعادة» قبل «تهذيب الأخلاق».

4 ـ دراسات حول مسكويه

هناك بعض الدراسات العامة عن أعمال مسكويه العلمية، تعود لعبد الرحمٰن بدوي (1963)، ومحمد أركون (1970)، ولين إي غودمان (2003)، وغيرهارد إندرس (2012، 2017) بالإضافة إلى إلفيرا فاكلنغ (2013، 2014) وجون بيتر راديتس (2015).

كما توجد دراسات معمقة حول الأعمال الفلسفية الأخلاقية لمسكويه ـ على الرغم من عدم الخوض بتفصيل في أهميته الخطاب التربوي الإسلامي ـ تعود لأركون بالخصوص (مع بحثه حول مسكويه بوصفه فيلسوفاً ومؤرخاً، 1970،

115 ـ انظر: Khan 1980; Omar 2017: 454.

116 ـ بدوي 1963: 470.

117 ـ Leaman 2003: 104.

118 ـ Arkoun 1982: 107–109, 115–116. Marcotte 2012: 146.

1982، كذلك دراساته حول بعض مؤلفات مسكويه 1961 - 1963، 2001، والبيئة الفكرية التي عاش فيها مسكويه 2006، 2012)، كما قدم محمد س. خان (1962، 1964) دراسات حول تصورات مسكويه عن العدالة؛ كما أن هناك دراسات حول الأخلاق الإسلامية ـ في سياق الإرث الاغريقي القديم ـ تعود لماجد فخري (1970، 1994، 1998)، وإلفيرا فاكلنغ (2009، 2013)، ووروكسان ماركوت (2012)، وبيتر آدمسون (2007)، وإلياس مهنا (2016) ومحمد ناصر بن عمر (2017).

من بين الدراسات الأساسية حول تلقي الأفكار الفلسفية والأخلاقية القديمة في الإسلام يمكن ذِكْر أعمال ديميتري غوتاس، حول أدب الحكمة (1975)، وحول تلقي أرسطو العربي (2011)، وبحث هانس هاينريش بيسترفلد في العلوم الهلينستية والثقافة العربية الإسلامية (2003)، كما قدّم مانفريد أولمان دراسة حول الأخلاق النيقوماخية في الترجمة العربية (2011 - 2012)، وألّف غيرهارد إندرس كتابه المهم حول الاستقبال العربي للأخلاق الأفلاطونية والعلوم العقلانية: «الموسوعة الأرسطية» (2014). واهتم كلٌّ من شتيفنش تيلتس (2008) وسيباستيان غونتر (2015 و2016 و2020) وسيروس أ. تسارغار (2017) بشكل خاص بالتشابك الوثيق بين التعليم والأخلاق في الإسلام، حيث نادى الأخير بنقلة نوعية في هذا المجال.

وفي الأخير لا يسعنا سوى التذكير من جديد بالقيمة المعرفية الكبرى التي أضفاها مسكويه على الفكر التربوي والأخلاقي الإسلامي، حيث يمكن عَدُّ أعماله بمثابة شهادة حية على القضايا الفكرية التي شغلت جيل مفكري القرون المبكّرة من الفترة الكلاسيكية للإسلام. كما تشهد أعماله على الانفتاح المعرفي الكبير على الإرث الإنساني المتعدد الثقافات، الذي قام بربطه بأسلوب أدبي وتربوي بديع بالسياق الإسلامي[119].

ـ 119 Al-Tawḥīdī/Miskawayh, al-Hawāmil (Ed. Orfali/Pomerantz) 2019: i, 4–5, Nr. 0.6.